ESTUDIOS

LA OBRA DE PAPÍAS Y SUS NOTICIAS SOBRE MC Y MT

Papías de Hierápolis habría sido casi olvidado si no fuera por el puesto que se le ha asegurado en la Introducción al Nuevo Testamento por el interés de su testimonio para la historia del canon[1]. Sin embargo, en la actualidad se le presta también atención como primer exponente de la teología asiata. Es un testigo notable del entrecruce de tradiciones cristianas primitivas en Asia Menor.

TESTIMONIOS ANTIGUOS

San Ireneo de Lyon (h. 180) al hablar de los presbíteros que habían visto a Juan, el discípulo del Señor y recordaban lo oído de él cuando repetía la enseñanza del Señor sobre los últimos tiempos, cita un texto milenarista recogido por Papías, al que califica de oyente de Juan y amigo de Policarpo. Lo ve como un hombre antiguo, del que se conservan cinco libros (*AH* V 33,3-4).

Eusebio de Cesárea lo menciona como contemporáneo de Policarpo e Ignacio (*HE* III 36,1-2). Esto podría situarnos hacia el 110; pero con bastante inseguridad, dada la elasticidad de las sincronías del Cesarense. El mismo da el título de los cinco libros: *Λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεως*. Recoge y corrige el testimonio de san Ireneo al señalar que el mismo Papías en el prefacio de su obra no dice haber oído ni visto a ninguno de los apóstoles, sino que afirma haber recibido la doctrina de la fe de los que los habían conocido. Cita un texto en el que Papías cuenta que buscaba informar-

1 Cf. U.H.J. Körtner, *Papias von Hierapolis. Ein Beitrag zur Geschichte des frühen Christentums.* FRLANT 133 (Göttingen 1983) p. 5-6 y 13.

Universidad Pontificia de Salamanca

se con los que habían estado con los presbíteros que podían repetir lo que habían dicho algunos de los discípulos del Señor. Así como lo que decían -todavía en su tiempo- Aristión y el presbítero Juan, discípulos del Señor (*HE* III, 39, 1-4):

> **3.** No vacilaré en incorporarte a las interpretaciones (*ταῖς ἑρμηνείαις*) cuanto en otro tiempo aprendí bien de los presbíteros y bien lo recordé para corroborar la verdad sobre ellos...**4.** Si a alguna parte llegaba alguno de los que habían estado en el séquito de los presbíteros, me informaba de las palabras de los presbíteros: qué dijo Andrés o qué Pedro, o qué Felipe, o qué Tomás o Santiago, o qué Juan o Mateo o cualquier otro de los discípulos del Señor y lo que dicen Aristión y el presbítero Juan, discípulos del Señor. No pensaba que me fuesen tan útiles las cosas que se sacan de los libros como las que proceden de una voz viva y permanente (*HE* III 39,3-4).

Papías da pie primero para entender que él mismo aprendió directamente de los presbíteros. Luego su explicación deja ver que sus informantes no eran sino discípulos de aquéllos. Podría pensarse también que los presbíteros son los mismos discípulos del Señor citados nominalmente y otros que fueron también discípulos de Jesús[2]. Una generación ya pasada de la que quedan, por lo menos, dos supervivientes. Cuando Eusebio destaca que no se muestra nunca como oyente o testigo ocular de los santos apóstoles, sino que enseña que recibió las cosas de la fe de los que los habían conocido (*HE* III 39,2) distingue de los apóstoles a los presbíteros informantes de Papías. Sin embargo el conjunto del texto permite distinguir de los presbíteros (dos de ellos, contemporáneos, son para Papías discípulos del Señor) los informantes que le han trasmitido las palabras de aquéllos. El contenido de tales palabras era lo que dijeron los siete mencionados del grupo de los Doce y otros discípulos de Jesús. Salvo el último de los mencionados por Papías, no hay prueba de que se recordase como a presbíteros a los supervivientes de los Doce y otros discípulos del Señor. 1 Pe 5,1, lo mismo que 2 Jn 1 y 3 Jn 1, más que probar que *πρεσβύτερος* podía ser el título de cualquiera de los

2 Es la interpretación de I. Frank, *Der Sinn der Kanonbildung. Eine historisch-theologische Untersuchung der Zeit vom 1. Clemensbrief bis Irenaeus von Lyon.* FreibThSt 90 (Freiburg 1971) p. 82, que, apoyándose en un estudio de Th. Zahn (1900), identifica a los presbíteros con un número no limitado de apóstoles.

Universidad Pontificia de Salamanca

Doce, muestran que es el título prestigiado de maestros de una generación posterior. No sabemos si Papías se sirve del testimonio de la 1 Pe y 1 Jn (*HE* III 39,17) por identificar a sus autores con dos de los Doce o por considerarlos presbíteros de una generación posterior. Según interpreta Eusebio, Papías reconoce haber recibido las palabras de los apóstoles de los que habían estado en su séquito y dice haber sido el mismo oyente de Aristión y del presbítero Juan; pero la razón que da Eusebio es que el mismo Papías los recuerda muchas veces por sus nombres en sus escritos para presentar sus tradiciones (*HE* III 39, 7). Podemos concluir que Papías recibe las informaciones sobre expresiones de los apóstoles de tercera mano, y sobre la doctrina de Aristión y del presbítero Juan de segunda mano[3]. La única autoridad que, al parecer, Papías ha citado reiteradamente es la de estos dos últimos[4]. Puede que en su utilización del Ap se fundase también en una tradición, esta vez escrita, recibida del presbítero Juan[5].

LOS PRESBÍTEROS

Es común a Ireneo, Clemente, Orígenes e Hipólito la pertenencia de los "presbíteros" a la sucesión apostólica doctrinal. Las trasmisiones de los presbíteros se pueden comparar con los dichos de los Padres rabínicos. Aunque "presbítero" había llegado a ser, sobre todo, una designación de oficio en las comunidades cristia-

3 Cf. Körtner (Göttingen 1983) p. 77.

4 Lo cual no significa que su única fuente haya sido el presbiterio de Éfeso, presidido por el presbítero Juan, autor del Ap, como ha sostenido K. Beyschlag, 'Herkunft und Eigenart der Papiasfragmente', en: F.L. Cross (ed.), *Studia Patristica* IV, TU 79 (Berlin 1961) 268-80, en p. 279. Sin embargo se pregunta si no habría que buscar a Aristión fuera de Asia. En cuanto a la mención previa de los nombres de algunos de los Doce, la ve como señal del proceso de "catolización" rastreable desde fines del s. I.

5 Intérpretes como A. von Harnack, W. Bousset, J. Weiss, W. Bauer, E. Lohmeyer, E. Lohse y otros han estimado que el presbítero es el mejor candidato. para la identificación con el Juan de Patmos. En la misma línea J. J. Gunther, 'The Elder John, Author of Revelation', *JSNT* n. 11 (1981) 3-20, arguye que Juan el Vidente habría quedado impresionado por el martirio de Santiago y Juan en Jerusalén (cf. Mc 10,39) y ve como su ideal a estos dos mártires que profetizan (Ap 11, 3.10) y atestiguan a Cristo (Ap 11,7). A este Juan el Presbítero, autor del Ap, se retrotraería la "escuela" quiliástica asiática, en la que se incluirían los presbíteros, Papías, Justino, los montanistas, Ireneo y Melitón.

Universidad Pontificia de Salamanca

nas, Papías se refiere probablemente a Padres del cristianismo primitivo, maestros, presumiblemente itinerantes, considerados discípulos de los Apóstoles; y en esta medida corresponden a los presbíteros de Ireneo (*AH* V 33,3). Hay que distinguirlos, pues, de los discípulos del Señor[6], aunque en un par de casos los términos puedan solaparse[7]. Como Ireneo, Justino o Clemente, también tiene Papías "su" presbítero (*HE* III 39,15). Los Apóstoles son cosa del pasado; en cambio parece que Aristión y el presbítero Juan todavía vivían en el tiempo de composición de la obra de Papías. Papías parece haberlos tenido por discípulos personales de Jesús; lo que, históricamente, se puede suponer que no fueron. La mejor explicación de que Papías se engañe en esto es que procediesen de Palestina. Acaso de los que escaparon de allí durante la segunda guerra judía (132-135).

Papías remite en primer lugar a una tercera generación de informantes, que habían estado en contacto con algunos de los presbíteros que habían escuchado -en el tiempo postpascual- lo que podían contar algunos de los Doce u otros de los discípulos inmediatos del Señor. La mención de sólo siete de los Doce, no significa que ignorase el catálogo de los Doce (que podía encontrar en Mc), sino que menciona a los que le son particularmente significativos. Andrés o Pedro por sus contactos con la tradición petrina, como lo muestran su noticia sobre Mc y su utilización de 1 Pe. Lo mismo le ocurre con Juan, si conoció esta tradición como sostienen testimonios tardíos[8]. Al apóstol Felipe lo identificará con el Felipe de Hierápolis. Tomás y Santiago nos remiten a las tradiciones judeocristianas[9], de las que tanto depende. Su interés por Mateo queda reflejado en su breve reseña sobre los evangelios. Estos nombres (cuatro de las menciones coinciden con las del IV evangelio) son significativos de ese entrecruce de tradiciones cristianas primitivas que se dio particularmente en Asia Menor.

6 Cf. H. von Campenhausen, *Die Entstehung der christlichen Bibel*. BHT 39 (Tübingen 1968) p. 156, n. 113.

7 G.M. Lee, 'Presbyters and Apostles', *ZNW* 62 (1971) 122, aparte de lo implicado por la aceptación como apostólicas de 2 y 3 Jn, presenta, como "a further slight testimony" de que *presbyteros* podía ser aplicado ocasionalmente a un apóstol, un pasaje de los *Cánones de Atanasio* 87, coptos.

8 Cf. K. Bihlmeyer, *Die Apostolischen Väter* (Tübingen 21956) p. 139-140 (Frg. 13) y Kürzinger, p. 122-123 (Frg. 20); 126-127 (Frg. 22); 132-135 (Frg. 24)

9 Cf. R. Trevijano, 'Santiago el Justo y Tomás el Mellizo (Evangelio de Tomás, log. 12 y 13', *Salmant* 39 (1992) 193-215

Universidad Pontificia de Salamanca

LAS TRADICIONES ORALES

Papías pertenece a una generación para la que los Apóstoles representaban un estadio distante y ya cerrado. También en las cartas de Ignacio son un eslabón intermediario y claramente marcado entre Cristo y la Iglesia contemporánea. Aunque Papías no utiliza el término "apóstoles" ni participa de la restricción lucana del círculo de testigos a los Doce. Le basta con retrotraer cualquier noticia sobre Jesús al círculo más amplio de los "discípulos del Señor", los que conocieron personalmente a Jesús. Lo nuevo es que pese a su predilección por lo oral, debe delimitar expresamente sus datos frente a trasmisiones ajenas y falseadas y dar sólo crédito a los trasmisores que enseñan y preservan la verdad de los mandamientos originales. La tradición ya no es una realidad clara cuya autenticidad se presupone sin más. También se ha hecho discutible su interpretación[10]. Su criterio de auténtica tradición y *ἑρμενείαι* ortodoxas es retrotraerlas a discípulos del Señor a través de los presbíteros[11].

Le faltan claros principios de tradición y sucesión. Aparte de que los intermediarios, como él mismo, podían estar muy desacertados en sus juicios particulares, no parece percibir la distinción entre enseñanzas comunes y básicas y opiniones o pareceres en otras cuestiones. A diferencia de lo que hará un par de generaciones después san Ireneo (*AH* III 2,2), no había elaborado todavía la distinción entre la *Traditio ab Apostolis ad Ecclesiam* y las *traditiones apostolorum*[12]. La Tradición (de las verdades de fe), por un lado, y las tradiciones (usos, costumbres o ideales e ilusiones), por otro. Se ha dicho que su generación fue la última que pudo pensar en aplicar este método. Cuando murieron los últimos oyentes de la primera generación apostólica, ¿quién podía contrastar por esta vía la verdad o falsedad de tradiciones sobre el Señor?[13]. No creemos que haya que buscar aquí la razón de que en la Iglesia no se intentase proseguir el método de Papías con el mismo objetivo de asegurarse de la autenticidad de tradiciones sobre el Señor. La tradición oral islámica (*hadith*), que fraguó en la *Sunna*,

10 Cf. Campenhausen (Tübingen 1968) p. 156-159.

11 Cf. Körtner (Göttingen 1983) p. 182.

12 Cf. J. Daniélou, *Méssage évangélique et culture hellénistique aux IIe et IIIe siècles* (Tournai 1961) p. 135.

13 Cf. A.F. Walls, 'Papias and Oral Tradition', *VigChr* 21 (1967) 137-140, en p. 139-140.

Universidad Pontificia de Salamanca

prolonga la cadena de tradición más generaciones y remonta así el dicho o hecho hasta el mismo Mahoma.

En el campo cristiano, en probable contemporaneidad con Papías, fueron los gnósticos los que reclamaron apostolicidad por genealogía de trasmisión. Si, como se ha sostenido, hubieran sido los eclesiásticos quienes les copiaron el método, podría esperarse que hubiesen continuado otros con la misma pretensión que Papías. Creemos, por el contrario, que fue el mimetismo de los gnósticos[14] el que hizo caer en la cuenta de la insuficiencia y ambigüedad del método[15]. A lo que recurrieron sus opositores católicos fue a localizar de modo creciente la tradición tanto en una regla de fe como en esas colecciones de escritos considerados, desde siempre y por la inmensa mayoría de las iglesias, apostólicos o derivados de un "varón apostólico" sin reproche. Frente a las novedades de sistema e interpretación de los maestros gnósticos, se apela a la identificación por la confesión de fe de las iglesias de fundación apostólica. El hecho de que coincidan en la misma doctrina, tras sucesivas generaciones, comunidades que se han desarrollado independientemente, confirma su autenticidad por la identificación con la enseñanza apostólica original. Este fue el objetivo de Hegesipo[16], que en su viaje hasta Roma se relacionó con muchos obispos y de todos recibió la misma doctrina (Eusebio, *HE* IV 22,1). Hegesipo constata también el hecho de que vienen siendo los obispos los responsables de esta trasmisión. Si a partir de Hegesipo (*HE* IV 22,2-3) vemos que se alarga una cadena de tradición reconstruyendo las lista de obispos de una iglesia, no es para ofrecer un dato nuevo sino para corroborar la continuidad ininterrumpida de los responsables de la trasmisión de la tradición anterior. San Ireneo parte de la convicción de que la tradición apostólica se encuentra en la Iglesia católica. Su garantía institucional es la

14 Es muy significativa la frase de la *Carta de Ptolomeo a Flora* 7, 9: "la tradición apostólica, que *también nosotros* hemos recibido por sucesión.

15 Además Papías trasluce un interés más bien historicista y recoge información miscelánea, que debía ser en su mayor parte de escaso interés para las cuestiones doctrinales que empezaban a plantearse. Cf. R. Trevijano, 'Ministerio y Regla de fe' en: S. del Cura (ed.), *Ministerio, tradición y regla de fe en los tres primeros siglos*. Teología del Sacerdocio, 21 (Burgos 1990) 81-126, en p. 120.

16 Lo que no obsta a que sus libros de *Memorias (hypomnémata)* contuviesen también información miscelánea histórica, como la larga reseña sobre el martirio de Santiago de Jerusalén (Eusebio, *HE* II 23,3-18), la búsqueda policial bajo Vespasiano (*HE* III 12) y Domiciano (*HE* III 19; 20,1-6) y el martirio bajo Trajano del obispo de Jerusalén, san Simeón bajo la doble acusación de ser de la raza de David y cristiano (*HE* III 32,2-6).

Universidad Pontificia de Salamanca

sucesión apostólica ininterrumpida desde los obispos constituidos por los apóstoles. Hecho del que la iglesia romana es un exponente privilegiado (*AH* III 3,2)[17]. En el campo católico la apelación a las "tradiciones de los presbíteros" (Ireneo, Hipólito, Clemente) quedó limitada a lo que se estimaba un plus de penetración teológica esotérica sobre los datos de la fe.

RELATOS MILAGREROS Y MILENARISTAS

Además de relatos milagreros sobre personajes apostólicos, parábolas y doctrinas del Señor, que Eusebio considera chocantes, la obra incluía explicaciones de los discursos del Señor (*τῶν τοῦ κυρίου λόγων διηγήσεις*) del antedicho Aristión y tradiciones del presbítero Juan (*HE* III 39, 14).

Eusebio nota la distinción entre los dos Juan. Identifica al primero como el apóstol y evangelista y al segundo como un presbítero posterior, del que conjetura que podría ser el autor del Ap[18]. Alude a otros relatos, como los concernientes al apóstol Felipe (que habría vivido en Hierápolis con sus hijas) o a Justo Barsabas (cf. Hch 1,23-24). La tradición del veneno inocuo para éste último nos sitúa en el ámbito de Mc 16,18[19]. Relatos de maravillas, que le habrían llegado a Papías por tradición (*HE* III 39, 5-10). Fragmentos recogidos por otros autores muestran lo variado de su temática. En un Frg. de comentario a Mt 27,5 por Apolinario de Laodicea, éste busca armonizar las versiones contradictorias de Mt 27,5 y Hch 1,18 sobre la muerte de Judas Iscariote y recurre a una cho-

17 Cf. Trevijano, en: *Ministerio* (Burgos 1990) p. 122.

18 Originalmente Eusebio consideró a Ap como apóstolico y tenía alta consideración por Papías. Más tarde (por influencia de Gayo de Roma y Dionisio de Alejandría) dudó de la apostolicidad de Ap y explícitamente atacó la memoria de Papías. Esta constatación le sirve a R.M. Grant, 'Papias in Eusebius' Church History', en: *Christian Beginnings: Apocalypse to History* (London 1983) XIV: 209-213, para distinguir dos etapas redaccionales en esta parte de *HE*. Primero III 39,1.3-4.9-10.14-17 (sin la última frase), anticipado en la *Crónica*, versión larga de III 36,2 y II 15,2. Más tarde añadió sus comentarios críticos a Papías en III 39,2.5-8.11-13 y la última frase del libro.

19 La hipótesis de la atribución a Aristión del final canónico, no auténtico, de Mc (16,9-20), ha sido sostenida desde fines del siglo pasado. Encuentra apoyo en el colofón "del presbítero Aristión" en un evangeliario armenio medieval. Papías fue largo tiempo leído en Armenia. Cf. F. Siegert, 'Unbeachtete Papiaszitate bei armenische Schriftstellern', *NTS* 27 (1980/81) 605-614, en p. 610.

Universidad Pontificia de Salamanca

cante descripción de Papías[20]. En la *Epitome* de la *HE* de Felipe de Side, junto a un breve resumen de la reseña de Eusebio, se atribuye al libro II de Papías la noticia de la muerte de Juan el Teólogo y su hermano Santiago por los judíos[21], relatos de milagros, como el de la resurrección por Cristo de la madre de Manaimo, y que los resucitados por Cristo vivieron hasta el tiempo de Adriano[22]. Como no hay razón para dudar de este fragmento, podemos situar el *terminus a quo* de la obra de Papías bajo este reinado (119-138). Es curiosa la correspondencia de este dato con el de un cronista árabe cristiano del s. X, que lo coloca bajo el papa Alejandro (121-132)[23]. Acaso Papías compuso su obra a raíz de la segunda guerra judía (132-135), que favorecería la emigración de cristianos destacados de Palestina a Asia Menor.

Entre las cosas que Papías habría recibido por tradición oral, Eusebio menciona algunas parábolas y enseñanzas extrañas del Salvador y algunas cosas fabulosas: como el reinado corporal de Cristo por mil años (quiliasmo o milenarismo) tras la resurrección de los muertos. Eusebio le achaca haber malentendido lo dicho por los apóstoles en lenguaje figurado y de manera simbólica. Lo atribuye a una cortedad mental que se deja percibir en sus libros. Le culpa de la adopción de esas mismas opiniones por gran número de escritores eclesiásticos, como Ireneo, fiados de su antigüedad (*HE* III 39, 11-13). Sin embargo, pese a la opinión de Eusebio y san Jerónimo, no hay que buscar sólo en la obra de Papías el suelo nutricio del quiliasmo de la antigua Iglesia, sino en toda la evolución de la apocalíptica cristiana de Asia Menor. Papías precede al Montanismo, movimiento profético y apocalíptico que se apoyaba particularmente en el Ap y Jn y se explica desde la escatología cristiana primitiva y su evolución peculiar en Asia Menor[24].

El fragmento 1 de Papías (Ireneo, *AH* V 33,3-4) se divide en cuatro partes de las que podemos recoger la segunda y la cuarta

20 Cf. Bihlmeyer, Frg. 3, p. 136-137.

21 E. Schwartz, 'Über den Tod der Söhne Zebedei. Ein Beitrag zur Geschichte des Johannesevangeliums', en: *Zum Neuen Testament und zum Urchristentum. Gesammelte Schriften V* (Berlin 1963) 48-123, en p. 50-51, a partir de Mc 10,38-39, considera hecho histórico la ejecución de Santiago y Juan por orden del rey Agripa en el 43/44. Estima mejor el relato de Papías que el de Hch 12, que habría pasado por alto a Juan en atención a la tradición posterior sobre su prolongada supervivencia. Identifica al Juan de Gal 2,9 con Juan Marcos.

22 Cf. Bihlmeyer, Frg. 11, p. 138-139.

23 Cf. Siegert, *NTS* 1980/81, p. 610.

24 Cf. Körtner (Göttingen 1983) p. 192-196.

Universidad Pontificia de Salamanca

como propias de Papías. Es una descripción de la salvación que se expresa en forma de *apophthegma* o de diálogo escolar[25]:

> 3 Así han recordado haber oído de él los presbíteros que vieron a Juan el discípulo del Señor, cómo enseñaba el Señor sobre esos tiempos y decía: "Vendrán días en que las vides se desarrollarán teniendo cada una diez mil cepas y en cada una diez mil ramas y en cada rama diez mil brotes y en cada brote diez mil racimos y en cada racimo diez mil uvas y cada uva prensada dará venticinco metretas de vino. Al coger un racimo cualquiera de los santos, otro racimo gritará: ¡Soy mejor. Cógeme y bendice al Señor por mí!. De la misma manera el grano de trigo desarrollará diez mil espigas y cada espiga tendrá diez mil granos y cada grano dará cinco *choinices* de harina pura y, guardada la proporción, ocurrirá lo mismo con los demás frutos, semillas y hierbas. Y todos los animales sirviéndose de estos alimentos recibidos de la tierra, estarán unos con otros en paz y armonía, sometidos a los hombres con plena sumisión. 4 Esto es también lo que Papías, oyente de Juan y compañero de Policarpo, hombre antiguo, atestigua por escrito en el cuarto de sus libros -porque hay cinco libros compuestos por él- añade: "Esto es fidedigno para los creyentes. Que también Judas el traidor -dice- al no creérselo preguntaba: ¿Pues cómo Dios podrá obrar tales fecundidades?. Respondiéndole el Señor: Lo verán los que lleguen hasta entonces" (Ireneo, *AH* V 33,3-4).

En la búsqueda de fuentes escritas para la tradición de la prodigiosa fecundidad de los frutos en el tiempo escatológico, nos encontramos con la apocalíptica judía (*1 Henoc* 10,19; *2 Baruc* 29,5). Lo que queda en Ireneo parece una nueva creación de una tradición apocalíptica cristiana, que por un lado elabora tradiciones judeoapocalípticas y por otro muestra contactos con el Ap.

Hipólito, en su *Comentario a Daniel*, alude al mismo episodio. No sabemos si tomó su referencia de Ireneo, de Papías o de otra fuente[26]:

25 Cf. Körtner (Göttingen 1983) p. 97-98.

26 La pregunta, como reacción de duda, espanto o admiración ante una revelación divina, y la correspondiente respuesta, corresponde a un esquema literario del A.T., usado en el N.T. (cf. Lc 1,8-20; 1,26-38; Jn 3,1-15) y muy del gusto de los gnósticos. Contra la opinión de Beyschlag, *StPatr* IV (1961) p. 269-270, no pensamos que haya que retrotraerlo a escenas gnósticas, presinópticas, de epifanía.

Universidad Pontificia de Salamanca

> Al hacer una explicación el Señor a sus discípulos sobre el Reino venidero de los santos, cómo sería de glorioso y portentoso, Judas, espantado por lo dicho le dijo: "¿Pues quién verá eso?". A lo que el Señor respondió: "Lo verán los que se hayan hecho dignos" (IV 60).

Encontramos la idea de un reinado intermedio tanto en la tradición rabínica como en la apocalíptica del judaísmo; pero no antes del tiempo neotestamentario. La tradición del milenio no le ha llegado directamente a Papías del judaísmo, sino por una trasmisión oral cristiana del tipo de Ap 20. Tanto Ap 2,7; 22,2, como Ireneo *AH* V 36,1 remiten a tradiciones que hacen creíble que Papías haya hablado de un Paraíso del tiempo final, que, pese a su sensorialidad, se pensaba trascendente o espiritual[27].

La escatología quiliasta de Papías se alimenta de dos fuentes: el Ap y la enseñanza trasmitida oralmente por maestros itinerantes cristianos. Los informantes de Papías son itinerantes en Asia Menor entre quienes aisladamente había judeocristianos palestinos. El quiliasmo de Papías tiene poco que ver con Pablo y el cristianismo deuteropaulino; de aquí que pase por alto a Pablo. El representante más próximo de este apocalipticismo en Asia Menor no se encuentra en otro de los Padres Apostólicos, sino, posteriormente en Justino, el movimiento montanista e Ireneo. Un eco a fines del s. IV es Apolinario de Laodicea. En Occidente estas esperanzas escatológicas siguen vivas en Lactancio, Victorino de Pettau y el Priscilianismo[28].

La obra de Papías

El título de la obra de Papías: *Λογίων κυριακῶν ἐξηγήσεως* ha dado pie a diversas interpretaciones. La traducción latina del título: *Explanatio* para *ἐξήγησις* y *Verborum* o *Sermonum* para *λόγια*, implica un estrechamiento del alcance de los conceptos principales. Ni lo que sabemos del contenido ni el fragmento del prólogo nos dan una clave para comprender el escrito. La expresión *κυριακα λόγια* no es equivalente a *λόγια τοῦ κυριοῦ*. Lo primero significa dichos o expresiones que tratan del Kyrios. Por el contenido vemos que

27 Cf. Körtner (Göttingen 1983) p. 102-112.
28 Cf. Körtner (Göttingen 1983) p. 185-196.

Universidad Pontificia de Salamanca

Papías entendía "historias, relatos, narraciones". Se puede ver en los *lógia kyriaká* tradiciones orales del cristianismo primitivo, cerradas en sí y que Papías sólo encontró parcialmente en forma escrita. Historias cortas sobre Jesús, cuya punta era un dicho o un corto discurso. Se encuentra la forma más próxima a los *lógia kyriaká* en los *ἀπομνημονεύματα* (*memorabilia*).

Se nos plantea la cuestión de si lo que pretendía Papías era coleccionar *lógia kyriaká* o lo que quería era exponerlos recurriendo a la tradición de las aclaraciones recibidas de discípulos del Señor[29]. Hay quienes piensan lo primero, sosteniendo que la *ἐξήγησις* de Papías era más que una aclaración exegética una descripción expositiva de dichos *λόγια κυριακά*. Se alega que otros ejemplos de la literatura griega muestran que *ἐξήγησις* en el título de Papías significa lo mismo que "exposición, presentación, colección" y no "explicación"[30]. Si se trata, en cambio, de lo segundo, la obra de Papías no pertenece a ninguno de los géneros conocidos; pero en rasgos aislados muestra parentesco tanto con la literatura evangélica como con los comentarios posteriores de los evangelios[31]. Creemos, en efecto, que la intención de Papías no es ofrecer una colección más de *Λογίων κυριακῶν*, sino, como dice en el prólogo de su obra, incorporar (*συντάξαι*) a las interpretaciones (*ταῖς ἑρμενείαις*) cuanto en otro tiempo aprendió y rememoró de la enseñanza de los presbíteros (*HE* III 39,3). Compuso su obra con vista a los evangelios que conocía en su tiempo y no como uno más. Notemos además que considera ya interpretaciones el material evangélico recibido y que busca completar con lo aprendido y rememorado en su búsqueda personal.

EL TESTIMONIO SOBRE MARCOS

Todavía Papías, que habla sobre Mt y ante todo sobre Mc, está lejos de ver en los evangelios escritos la forma final o canónica de

29 Cf. E. Schwartz, en: *Gesammelte Schriften* V (Berlin 1963) p. 58-59, insiste en que Papías no quería coleccionar lo que ya estaba en los evangelios, sino explicarlo desde las aclaraciones dadas por los apóstoles u otros igualmente considerados.

30 Cf. J. Kürzinger, 'Papias von Hierapolis: Zu Titel und Art seines Werkes', en: *Papias von Hierapolis und die Evangelien des Neuen Testaments. Gesammelte Aufsätze* (Regensburg 1983) 69-87 (= *BZ* 23 (1979) 172-186)

31 Cf. Körtner (Göttingen 1983) p. 154-167.

Universidad Pontificia de Salamanca

la tradición de Jesús; pues apela con pasión a la preminencia de la tradición oral[32].

Esto es lo que recoge Eusebio de lo que Papías reseña como tradición del presbítero sobre Marcos:

> Y esto es lo que decía el Presbítero: Marcos, pues, hecho intérprete (*ἑρμηνευτής*)[33] de Pedro, escribió con exactitud (*ἀκριβῶς*), aunque sin orden (*οὐ μέντοι τάξει*)[34], cuanto recordaba de los dichos y hechos del Señor. Porque no había escuchado ni seguido al Señor; pero sí más tarde, como dije, a Pedro. Éste daba sus enseñanzas según las necesidades (*πρὸς τὰς χρείας*); pero sin hacer una coordinación (*σύνταξις*) de los dichos [y hechos] del Señor (*τῶν κυριακῶν ... λογίων*), de manera que no pecó en nada Marcos al escribir así algunas cosas (*ἔνια*) tal como las recordaba (*ἀπεμνημόνευσεν*). Porque de lo que sí hizo propósito fue de no omitir nada de lo que había oído ni engañar en nada en estas cosas[35]. Esto es, en efecto, lo referido por Papías sobre Marcos (*HE* III 39, 15).

32 Cf. Campenhausen (Tübingen 1968) p. 153-155.

33 Schwartz, *Gesammelte Schriften* V (Berlin 1963) p. 73-74, estima que esto no encaja con que el mismo Papías reconozca una carta griega del Apóstol. Como, según Clemente Alejandrino (*Str* VII 106), los Basilidianos afirmaban que su maestro había alcanzado misterios apostólicos por su maestro Glaukias, el intérprete de Pedro, sospecha que Papías quiere salir al paso a los gnósticos haciendo de Marcos el intérprete de Pedro. No vemos por qué ha de ser Papías el que da la réplica a los basilidianos y no a la inversa. Pensamos que los basilidianos desvirtuaron el sentido original de "intérprete" en la tradición de Papías, en línea con los intérpretes modernos.

34 H.A. Rigg, Papias on Mark', *NT* 1 (1956) 161-183, en p. 168, entiende que no se trata de una "presentación ordenada", sino de una referencia a la falta de estilo y elegancia gramatical de Pedro. Sin embargo, propone leer *takhei*, en lugar de *taxei*, y, consecuentemente, "aunque con precipitación" (p. 171-172). Ve en ello una referencia a las apuradas circunstancias de la composición antes y después del martirio de Pedro (p. 179-183). Aparte de que la emendación textual es conjetura gratuita, el texto diría "aunque sin precipitación.

35 E. Stauffer, 'Der Methurgeman des Petrus', en: *Neutes tamentliche Aufsätze. Festschrift für J. Schmid.* Hrsg. von J. Blinzler - O. Kuss - F. Mussner (1963) 283-293, encuentra en esta frase una regla rabínica (cf. Dt 4,2) y reclama una *interpretatio semitica* del texto de Papías. Estima que Marcos habría cumplido junto a Pedro la función de traductor (*Methurgeman*) (como los de los targumes sinagogales), que se habría mantenido viva en la Iglesia hasta el fin del s. IV. Le responde W.C. van Unnik, 'Zur Papias-Notiz über Markus', *ZNW* 54 (1963) 276-277, puntualizando que la fórmula se encuentra ya en la antigua literatura egipcia y con frecuencia en textos griegos no influidos por el A.T. No juzga adecuado el corte tajante entre una *interpretatio semitica* y una *interpretatio helenistica*. Concluye, que, aunque la expresión de Papías sea helenística, no tiene por qué ser falsa la noticia de que Pedro iba acompañado por un intérprete. Proponemos, en cambio, leer el calificativo de "intérprete" a la luz de las "interpretaciones" que escribió, de acuerdo con el lenguaje de Papías.

Universidad Pontificia de Salamanca

Notemos en primer lugar que el presbítero informa sobre Marcos, quien corresponde propiamente a la generación de los "presbíteros" al ser discípulo de un discípulo del Señor. El presbítero informante podría ser tanto contemporáneo de Marcos como posterior en una generación. Esto último es lo más verosímil, si "el presbítero" es Juan o Aristión, dada la presunta contemporaneidad con Papías, quien, sin embargo, pudo recibir el informe de segunda mano.

Hay quien piensa que la aseveración del Presbítero acaba con la primera frase y que el resto es la opinión del mismo Papías. Ya al primero le habría resultado chocante la diferencia entre el orden de Mc y el de otros relatos que conocía. En todo caso está a la defensiva. Habría sido Papías quien explica que Marcos no fue ni oyente ni discípulo de Jesús; sino que dependía de Pedro. La fuerza con que afirma que Marcos no erró muestra que él también siente la necesidad de defender a Mc contra las críticas corrientes[36]. Es posible; pero dada la parquedad de los fragmentos que nos han llegado no podemos saber si Papías acostumbraba trasmitir aseveraciones, que luego comenta, o toda una anécdota o afirmación razonada.

Lo que está claro es que Papías trasmite como recibido (indirectamente) de un Presbítero anónimo[37], por lo menos, la parte de su informe que presenta a Marcos, quien hecho intérprete (*ἑρμηνευτής*) de Pedro, escribió con exactitud (*ἀκριβῶς*), aunque sin orden (*οὐ μέντοι τάξει*), cuanto recordaba de los dichos y hechos del Señor.

La aceptación crítica

En conexión con la totalidad del fragmento, la discusión crítica favorable en grado diverso a la recepción de la tradición de Papías se ha centrado a veces en algunos de los términos que hemos destacado:

36 Cf. V. Taylor, *The Gospel according to St Mark. The Greek Text with Introduction, Notes and Indexes* (Oxdord 21966) p. 2-3.

37 Eusebio (*HE* III 39,14) acaba de mencionar a Aristión y al presbítero Juan. Podría tratarse de éste; pero el contexto inmediato de Eusebio no corresponde necesariamente al contexto previo de Papías. Podría tratarse de Aristión, por su presunta relación con Mc 16,9-20.

Universidad Pontificia de Salamanca

1. *Ἑρμηνευτής*:

Se ha alegado tanto lo incoherente de que un Pedro, presuntamente bilingüe, precisase de intérprete como lo apropiado de que le acompañase un *methurgeman* judeocristiano. Opinamos que hay que interpretar la función de "intérprete" de Pedro como realizada en su tarea de poner por escrito las enseñanzas de Pedro tal como las recordaba. Como en nuestro lenguaje de hoy, en el griego antiguo, tanto en el de los textos paganos[38] como en el de los autores cristianos[39], "intérprete" no es sólo el traductor a otra lengua sino también el expositor o comentarista. Marcos llegó a ser el intérprete de Pedro al seleccionar, coordinar y redactar tradiciones evangélicas que se consideraban "petrinas".

2. *Οὐ μέντοι τάξει*:

A Papías (y a su Presbítero) le habría resultado chocante la diferencia entre el orden de Mc y el de otros relatos que conocían. Algunos consideran probable que esté pensando en Jn, más que en Mt[40]. Aún prescindiendo de las exageraciones de testimonios tardíos sobre la relación de Papías con Jn, es muy probable que el cuarto evangelio canónico circulase ya en su tiempo por Asia Menor. Sin embargo sólo nos consta por los fragmentos de Eusebio que Papías conocía a Mt y acaso también a Lc. El inciso "aunque sin orden" no nos aclara mucho; pero el candidato más verosímil como término de comparación, sobre todo si tenemos en cuenta que el juicio lo hacía ya el presbítero, es nuestro Mt. En comparación con Mt, ya por entonces el evangelio más difundido, ambos podían notar la falta de los cinco grandes discursos con una coordenación temática de los dichos del Señor y diferencias en el orden de los relatos.

Nos parece una conjetura arbitraria la propuesta de leer *τάχει* (prisa, precipitación) en lugar de *τάξει*. Rigg encuentra en 2 Pe 1,12-

38 H.G. Liddel - R. Scott, *A Greek-English Lexicon* (Oxford 91940) p. 690, presenta los siguientes significados: I 1. interpretation, explanation; 2. In Music, expression; 3. translation; II. 1. interpreter, expounder; 2. interpretation; II. 1. explain, expound; 2. put into words, express; 3. describe, write about.

39 G.W.H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon* (Oxford 1961) p. 549, recoge los significados: 1. interpreter, expounder; 2. translator, interpreter.

40 Cf. Taylor (Oxford ²1966) p. 2.

Universidad Pontificia de Salamanca

15 el propósito que el Apóstol llegó a cumplir con su autorización de la obra de Marcos, tal como refiere Clemente Alejandrino (según Eusebio, *HE* II 15,1-2; cf. VI 14,6-7). Lo que no le invalida la noticia de Ireneo (según Eusebio, *HE* VI 14,6-7) sobre la fijación por escrito de las enseñanzas de Pedro por Marcos en Roma tras el martirio del Apóstol. Ambos testimonios reflejarían las circunstancias apuradas de la composición de Mc, de prisa y en medio del peligro. La insistencia de Papías quedaría en que, pese a todo ello, Marcos cumplió su tarea cuidadosamente y sobre sólidas bases; y ello frente a las críticas de algunos círculos, ya por la brevedad de la obra, ya por falsas aseveraciones ocasionales[41]. Es la reconstrucción apriorística de las circunstancias de composición de la obra, que combina con mucha imaginación la presunta autenticidad de 2 Pe con las noticias contradictorias de Clemente Alejandrino y de Ireneo, la que ha dictado la emendación textual propuesta.

3. *Πρὸς τὰς χρείας*:

Kürzinger ha sostenido que la valoración negativa del testimonio de Papías se debe a que, al explicarlo, no se han agotado todas las posibilidades de interpretación; en particular los conceptos retóricos específicos que pueden ser decisivos. La nota sobre Mt querría decir que hay otro modo de exposición distinto del de Mc. Papías habría querido caracterizar el modo de expresión de los evangelios a la luz de la retórica. Habría que entender *χρεία* como un término técnico muy utilizado en la retórica helenística: una expresión corta sobre un dicho, hecho o postura de una determinada persona. *Λόγια κυριακά* son "dichos o historias sobre el Señor". Alega, pues, que Papías muestra con referencia a Pedro la realidad de la forma-*Chreia* en Mc[42]. Las compilaciones de *lógia* dominicales, tal como las describe Papías (dichos y hechos del Señor) y las compilaciones de *chreiai* helenísticas son virtualmente sinónimos en lo que atañe a la forma del contenido (tradiciones dispares consistentes en dichos y/o material narrativo)[43]. Tanto los que se han entusiasmado con la idea de que en los

41 Cf. Rigg, *NT* 1956, p. 177-183.

42 Cf. Kürzinger, 'Die Aussage des Papias von Hierapolis zur literarischen Form des Markusevangeliums', en: *Papias von Hierapolis* (Regensburg 1983) 43-67 [= *BZ* 21 (1977) 245-264.

43 Cf. M. Black, 'The Use of Rhetorical Terminology in Papias on Mark and Matthew', *JSNT* n. 37 (1989) 31-41, p. 34-35.

Universidad Pontificia de Salamanca

relatos de Marcos se trasluce la información de un testigo ocular, como los que la han combatido apoyándose en las formas literarias de las perícopas, han cometido un error de percepción. Han imaginado a Pedro como el anciano que evoca sus recuerdos juveniles al calor de la chimenea, el abuelo que cuenta sus batallas. Hay que entenderle más bien como el testigo ocular convertido en ministro de la palabra (cf. Lc 1,2). Atendiendo a las necesidades del discurso misionero, la controversia, la catequética, la exhortación moral, etc, utilizaría los mismos métodos que los rabinos de su tiempo[44] o que los maestros de las escuelas helenísticas. En la misma medida sus enseñanzas sobre los *lógia kyriaká* pueden calificarse con el término *chreías*. Proponemos, pues, no una reconstrucción histórica apriorística para coincidir con los resultados de la crítica literaria de las narraciones evangélicas, sino reconocer que el método de enseñanza más apropiado al Pedro misionero encaja de lleno con el método de formación del material evangélico que postula la crítica literaria.

4. *Ἔνια* y *ἀπεμνημόνευσεν*:

Según la declaración del Presbítero, Marcos escribió cuanto recordaba *ὅσα ἐμνημόνευσεν*. Según la explicación que sigue, acaso de Papías, no erró al poner algunas cosas tal como las recordó (*ὡς ἀπεμνημόνευσεν*). Mullins[45] considera que los términos claves del fragmento son *ἔνια* y *ἀπεμνημόνευσεν*. Papías defiende a Marcos de los que le acusaban por haber escrito "unas pocas cosas" de memoria; porque en el conjunto de la obra habría sido el traductor (*ἑρμηνευτής*) de lo escrito por Pedro. El material de Pedro traducido por Marcos formaría el cuerpo de su escrito y sus propias aña-

44 Sin caer en el exceso de H. Riesenfeld, 'The Gospel Tradition and its Beginnings', en: *The Gospel Tradition. Essays* (Oxford 1970) 1-29, quien ha argüido que Jesús había enseñado a sus discípulos como un *rabbí*, haciéndoles memorizar sus enseñanzas, y B. Gerhardsson, *Memory and Manuscript. Oral Tradition and Written Transmission in Rabbinic Judaism and Early Christianity*. ASNTU 22 (Lund-Copenhague 1961) p. 208-261, para quien los Doce habrían actuado en Jerusalén como una academia rabínica al recordar y trasmitir los hechos y dichos del Señor; pues hay que reconocer lo mucho que ha influido la libertad profética y los precedentes hagádicos en la trasmisión de las tradiciones evangélicas por las primitivas comunidades hasta la redacción de los evangelistas. Cf. R. Trevijano, 'Tradición y teología en los orígenes cristianos', *RET* 50 (1990) 5-28, en p. 11-12.

45 Cf. T.Y. Mullins, 'Papias on Mark's Gospel', *VigChr* 14 (1960) 216-224

Universidad Pontificia de Salamanca

diduras de memoria sólo una porción mínima. Esta interpretación contradice la afirmación del Presbítero de que Marcos escribió cuanto recordaba. Según el mismo Mullins, la apología de Papías no dice que lo atacado haya sido el orden de Marcos. Lo defiende por haber escrito unas pocas cosas de memoria. Papías destaca que Marcos, que no fue sólo un traductor sino un discípulo y seguidor de Pedro, tuvo interés en preservar todo el conocimiento apostólico que pudo recordar con precisión y no hay que culparle de añadir a su traducción algún material petrino tal como lo recordaba[46]. Es cierto que el material de Mc hace patente la existencia de fuentes escritas como colecciones de milagros, parábolas, escenas de controversia, etc.; pero ni el Presbítero ni Papías dicen que Marcos tradujo lo ya fijado por escrito por Pedro. Aparte de que esos materiales reflejan un proceso de trasmisión comunitaria. Creemos que la alusión a la añadidura de "unas pocas cosas de memoria" es de Papías quien trata ahora de justificar a Marcos por las disonancias de su relato con algún otro más asentado, que pudo ser muy bien el de nuestro Mt. Lo que quiere dejar a salvo, sin entrar en la cuestión de los puntos de discordancia, es la buena intención de Marcos de ni omitir ni engañar.

G. Kennedy ha llamado la atención sobre la importancia de los "libros de notas" o el "tomar notas" (*Hypomnema(ta)*) como un estadio preliminar en el proceso creador de literatura griega[47]. Si se escribían en su mayoría para uso privado, en cambio los *apomneumoneumata* son notas escritas sobre los hechos o dichos de una persona con miras a la publicación. El *ἀπεμνημόνευσεν* de Papías (*HE* III 39,15) hace pensar en los *Apomneumoneumata* de Justino[48]. Estimamos que tras los *apomneumoneumata* escritos de Marcos, quedan mejor unos *hypomnemata* que una trasmisión oral de Pedro (o quien fuere) a Marcos. A M. Black le parece más que pro-

46 El mismo T.Y. Mullins, 'Papias and Clement and Mark's Two Gospels', *VigChr* 30 (1976) 189-192, combina su interpretación con los datos sobre el *Evangelio Secreto de Marcos* en una carta de Clemente Alejandrino, que M. Smith pretende haber descubierto. Explica que Marcos hizo dos ediciones: en la primera, lo traducido de Pedro; en la segunda intercalando lo añadido de memoria. Esta segunda resultaba realmente cuestionable para los cristianos del s. II por las añadiduras que dieron pie a las interpretaciones blasfemas de Carpocrates y sus discípulos. Pero hay que notar que, según Smith, Mc actual sería el *EvSMc* expurgado de las añadiduras.

47 Es lo que, según lo recogido de Clemente Alejandrino por Eusebio *HE* II 15, piden a Marcos los oyentes de Pedro.

48 *Apol* I 66,3; 67,3. En *Dial* 106,3 parece remitir a las "Memorias de Pedro".

Universidad Pontificia de Salamanca

bable que los *lógia* dominicales (acaso *chreiai*) fueran trasmitidos oralmente a Marcos y por primera vez puestos por escrito en forma de libro compuesto y publicado por él en Roma[49]. Disentimos de este juicio, porque pensamos que la redacción de Marcos refleja ya fuentes escritas (*hypomnemata*)[50]. Hasta es posible que no fuera él quien publicó las primeras notas escritas (*Apomneumoneúmata*) sobre los hechos y dichos de Jesús. Fuera o no el primero, su esfuerzo fue el más logrado y desplazó al de otros[51]. Es probable que las "Memorias de Pedro" circulasen en algunas áreas antes del Mc sobre el que hablan el Presbítero y Papías. El término cayó pronto en desuso; sea por quedar desprestigiado al acabar englobando diversos apócrifos petrinos (como el *Evangelio de Pedro*); sea, lo que nos parece más probable, por su identificación pura y simple con el "Evangelio según Marcos". Su recepción canónica motivó el total desplazamiento y desaparición de ese material previo, los mismo que ocurrió a "Q" por la recepción de Mt y Lc.

EL RECHAZO CRÍTICO

Las noticias de Papías siguen siendo interminablemente discutidas. Hay quienes las descalifican como carentes de todo valor histórico[52]. Para algunos intérpretes los informes de Papías son

49 Cf. Black, *JSNT* 1989, p. 36-37, de quien tomamos la reseña sobre el estudio de G. Kennedy - W.A. Meeks, en: W.O. Walker (ed.), *The Relationships among the Gospels. An Interdisciplinary Dialogue* (San Antonio 1978) p. 136-168.

50 Estamos de acuerdo con B.W. Henaut, *Oral Tradition and the Gospels. The Problem of Mark 4*. JSNTS 82 (Sheffield 1993) p. 265-266, en que la fuente inmediata de Mc es literaria más que oral.

51 No entramos ahora en la cuestión de si de uno de estos intentos puede derivar, acaso en la misma generación de Marcos, el *Evangelio de Pedro*. H. Koester, *Ancient Christian Gospels. Their History and Development* (London-Philadelphia 1990) p. 216-240, sostiene que el *EvPe*, en su conjunto, no depende de los canónicos, sino que es una composición análoga a la de Mc y Jn. Su argumentación se funda en que los tres escritos utilizan independientemente un relato más antiguo de la pasión basado sobre una tradición exegética aún viva cuando esos evangelios fueron compuestos y a la que también tuvo acceso Mt. Como visión alternativa, remitimos a la de M.G. Mara, *Évangile de Pierre. Introduction, texte critique, traduction, commentaire et index*. SC 201 (Paris 1973): El *EvPe* sería una narración del misterio del Kyrios, muy ligada a la teología joánica localizada en Asia Menor y aparecida entre la redacción del IV evangelio y la de las Homilías pascuales del s. II (p. 218).

52 Cf. H. Conzelmann, *Geschichte des Urchristentum*. NTD 5 (Göttingen 21971) p. 17.

Universidad Pontificia de Salamanca

claramente ficciones[53]. Se ha notado que sólo en casos contados existen datos, sobre la producción literaria antigua, independientes de lo que dice de sí el mismo producto literario, y esto tanto en la literatura clásica pagana como en la cristiana. Si esto ocurre con las obras de personalidades muy conocidas, mucho más hay que esperarlo en los evangelios, cuyos autores consciente o inconscientemente se mantienen en la penumbra de la comunidad. Los antiguos cristianos no se preocuparon por investigar la historia de la composición de los evangelios hasta que el gnosticismo les forzó a ello; pero entonces llenaron el vacío con invenciones como había hecho la gnosis antes[54].

Sin embargo, aunque Papías no use todavía el término "evangelio" para designar los libros, ni dé a esas tradiciones escritas sobre Jesús, o de los dichos de Jesús, mayor autoridad que a lo trasmitido oralmente, a la par muestra que esos documentos escritos venían con los nombres de apóstoles o de discípulos de apóstoles. Esos nombres, que ya garantizaban lo fidedigno de la tradición oral, se usan ahora para asegurar la veracidad de los documentos escritos[55]. Opinamos, pues, que el nombre de Marcos estaba vinculado al escrito desde su misma composición o el comienzo de su difusión.

También para Niederwimmer hay que excluir la identificación del autor con el Marcos de 1 Pe 5,13, al que se identifica con el Juan Marcos de Hch (12,12.25; 13,5.13; 15,37.39) y a veces con el Marcos de Col 4,10; Flm 24; 2 Tim 4,11. Saca argumento de los errores geográficos y de las referencias a ritos judíos. El análisis histórico formal y redaccional muestran que el evangelio es producto de una historia de trasmisión complicada y en parte contradictoria, en la que desempeñan un papel diferentes grupos de la primera comunidad. La noticia de Papías es una ficción que tiene por objeto colmar un curioso vacío en la memoria de la Iglesia. Hay que buscar el "Sitz im Leben" en la posición expuesta en que se encontraba un obispo ortodoxo asiata frente a los movimientos heréticos. Había que defender a Mc y Mt frente a los reproches de los gnósticos y aún contra las ventajas de los evangelios gnósti-

53 Cf. Körtner (Göttingen 1983) p. 17.

54 Cf. Schwartz (Berlin 1963) p. 77.

55 Cf. Koester (London/Philadelphia 1990) p. 33. Conjetura que los títulos originales podían haber sido algo así como "Los lógia del Señor escritos por Mateo (en Hebreo)". Remite al *Incipit* del *Apócrifo de Santiago* que dice que el libro había sido escrito "con el alfabeto hebreo".

Universidad Pontificia de Salamanca

cos. El camino de la apología quedaba predeterminado por la aseveración dogmática de la apostolicidad de todas las tradiciones ortodoxas. Por lo tanto el autor del evangelio, que según alguna tradición llevaba el nombre de Marcos, tenía que ser conectado con un apóstol. Esto se encontraba ya en 1 Pe 5,13. Con el concepto de un *ἑρμηνευτής Πέτρου* se consigue aproximar aún más Marcos a Pedro y conseguir a la par que el evangelio sea tanto de Marcos como de Pedro. Según Niederwimmer, cabe sospechar que Mc estaba destinado al principio sólo para un determinado grupo de la Iglesia, acaso para paganocristianos de Occidente; no para los judeocristianos ni para los grupos gnostizantes del s. I. Ello lo haría un libro discutido dentro de la Iglesia. Lo discutidos que pudieron ser posteriormente evangelios canónicos, lo muestra el mismo silencio de Papías sobre Lc y Jn, que puede explicarse por reservas frente a ellos. Tampoco es casual que "Q" se haya perdido. Se debió probablemente a contraposiciones intraeclesiales. Mc se mantuvo; pero el grupo en que surgió y que pudo haber trasmitido noticias sobre el autor y las circunstancias de composición de la obra, fue desplazado por el proceso de catolicización de la Iglesia. La noticia de Papias es una muestra de la ideología dogmática con la que la Iglesia del s. II esconde sus propios orígenes e intenta reinterpretarlos secundariamente[56].

Aún reconociendo que el nombre de Marcos estaba ya en la tradición del documento, se atribuye, pues, a un interés puramente apologético su conexión con un apóstol. El impulso para esta vinculación lo habría dado la aseveración dogmática de la apostolicidad de todas las tradiciones ortodoxas. Esta toma de postura presupone que tal aseveración dogmática sería por parte de los eclesiásticos una apropiación de la pretensión previa de los gnósticos. No se tiene suficientemente en cuenta que los gnósticos se apropian sin escrúpulos de atribuciones apostólicas para escritos claramente tardíos. Los católicos en cambio se atienen a nombres tradicionales, que en los casos de Marcos y Lucas no son de los doce apóstoles. El interés apologético ha podido influir en los subrayados de la vinculación con los apóstoles originales: Marcos con Pedro y Lucas con Pablo[57]. Sin embargo hay un Marcos conectado con Pablo por el mismo Apóstol (Flm 24), por él mismo o la

56 Cf. K. Niederwimmer, 'Johannes Markus und die Frage nach dem Verfasser des zweiten Evangeliums', *ZNW* 58 (1967) 172-188

57 Sobre esta última: Flm 24, Col 4,14; 2 Tim 4,11 y la redacción de Hch.

Universidad Pontificia de Salamanca

segunda generación paulina (Col 4,10) y por el paulinismo de tercera generación (2 Tim 4,11). En línea con Col 4,10 está la tradición lucana de Hch 15,37.39. Esta misma tradición pone al mismo Juan Marcos en relación con Pedro (Hch 12,12.25). La conexión petrina queda a su vez corroborada por 1 Pe 5,13. Creemos que este dato resulta clave para la cuestión: Si la carta fuera auténtica, tendríamos a un Marcos en una vinculación con Pedro que confirma el testimonio de Papías y no contradice lo que hemos ponderado sobre el proceso de composición de Mc. Si la carta es deuteropetrina, podría ser contemporánea o anterior al Presbítero de Papías (éste ya la conoce como petrina). En ambos casos, más que como fuente de la noticia del Presbítero, sería un testimonio independiente de la tradición que vincula a Marcos con Pedro. El autor pseudepígrafo estaría apelando a esta vinculación, bien conocida, de Pedro con el autor del evangelio para dar visos de autenticidad a su escrito. Quien juzgue que hay muchos supuestos en esta explicación, tendrá que reconocer que hay tantos o más en el alegato sobre un Mc escrito para un grupo occidental reducido y que habría empezado a ser discutido al salir del ámbito de la comunidad en que se produjo. Cuestión aparte es si este Marcos, cuya vinculación con Pedro queda atestiguada directa o indirectamente por 1 Pe, es el mismo Juan Marcos de Hch. No podemos dilucidar ahora las dificultades que suscita esta identificación, que no entra tampoco en el testimonio de Papías ni en el de su Presbítero. La noticia de Papias es algo más que una muestra de la ideología dogmática con la que la Iglesia del s. II esconde sus propios orígenes e intenta reinterpretarlos secundariamente

Hay que notar que la denuncia de los informes de Papías como ficticios, no conduce necesariamente a concluir que resulte superflua una investigación ulterior de los fragmentos. Se puede abogar por un análisis histórico tradicional de los fragmentos que los capte como expresión de motivos teológicos[58]. En paralelo a lo que se ha sostenido a veces de la documentación evangélica, y más comunmente de los apócrifos, se aduce que son fuentes históricas válidas no para el tiempo que pretenden describir sino sobre aquel en que se produjo la composición.

58 Cf. Körtner (Göttingen 1983) p. 17-18. Busca la clave no en los informes sobre los evangelios sino en los fragmentos apocalípticos.

Universidad Pontificia de Salamanca

La recepción del testimonio de Papías

San Justino (+ 163/67) no menciona directamente el evangelio; pero habla de unas *Ἀπομνημονεύματα αὐτοῦ* (un *αὐτός* que por el contexto sólo puede ser Pedro), que contienen el apelativo de Santiago y Juan, que se encuentra sólo en Mc 3,17 (*Dial* 106,3). Cita también una expresión característica de Mc 6,3 (*Dial* 88)[59]. Opinamos que Justino nos trasmite la misma convicción de que el evangelio se retrotrae a Pedro; pero independientemente de Papías por su recurso del término técnico *apomnemoneúmata*[60]. Desde una perspectiva helenística era una caracterización apropiada del documento si se sabía algo de su proceso de composición. Otra cuestión es que, si bien pensamos que en *Dial* 106, 3 remite a Mc, en el conjunto de sus 15 referencias a las memorias (de los apóstoles) podría estar remitiendo habitualmente a una armonización de textos evangélicos. En los dos primeros siglos cristianos circularon varias armonías evangélicas, comenzando por los mismos Mt y Lc[61].

El *Prólogo antimarcionita a Mc*, que podría datar de hacia 160-180, afirma *iste interpres fuit Petri*. Lo que puede haber sido tomado de Papías; pero añade tres datos nuevos. El primero es el apodo de Marcos ("dedos cortos") y su explicación: *qui colobodactylus est nominatus, ideo quod ad ceteram corporis proceritatem digitos minores habuisse*. Es un informe sorprendente en la presentación de un escrito. A no ser que el trasmisor lo haya malentendido como defecto físico del autor cuando en realidad iba ligado a su obra. El origen del apodo habría que buscarlo en la falta de apreciación de Mc, que continuamente parecía quedarse corto respecto a lo que ya se encontraba en Mt. El segundo y tercer dato novedoso son la localización cronológica y geográfica del evangelio: *post excessionem ipsius Petri descripsit idem hoc in partibus Italiae evangelium*. La composición después de la muerte de Pedro resulta más coherente con lo que se arguye contra las presuntas narraciones de un testigo ocular por crítica interna del

59 Cf. también *Apol* I 66,3 y *Dial* 103, 8.

60 L. Abramowsky, 'Die "Erinnerungen der Apostel" bei Justin', en: *Formula and Context: Studies in Early Christian Thought* (London 1992) XIV: 341-353, concluye, del hecho de que Justino conoce a Mc como una trascripción de la predicación de Pedro, que sus *memorabilia* son nuestros evangelios y no una primitiva armonización evangélica.

61 Cf. W.L. Petersen, 'Textual Evidence of Tatian's Dependence upon Justin's APOMNHMONEUMATA, *NTS* 36 (1990) 512-534, en p. 530-532.

Universidad Pontificia de Salamanca

documento. Además es un reconocimiento que iba a contrapelo de una apologética precisadada de subrayar la conexión del documento con su fuente apostólica. El que no hable de Roma sino de Italia sugiere que el evangelista huyó de la capital a raiz del martirio de Pedro. Pese a la coincidencia en el primer dato, creemos, pues, que los otros tres, en una reseña tan breve, nos remiten a una tradición independiente de Papías.

El *Canon Muratoriano* (h. 170-190), que hace un elenco de los libros reconocidos en Roma en ese período, mencionaba en segundo lugar a Mc. Sólo nos ha llegado la línea final que trataba de este evangelista: ***quibus tamen interfuit et ita posuit***. Es razonable suponer que la linea quebrada iba precedida, como en Papías, de una referencia a las enseñanzas de Pedro. Puede conjeturarse que decía que Marcos estuvo presente en algunas y así lo trasladó. Esta tradición podría ir combinada con la de la escritura del evangelio tanto en vida como tras la muerte de Pedro. No hay nada que podamos valorar como tradición independiente de Papías; pues no podemos saber si su autor estaba al tanto o no de la obra del obispo de Hierápolis.

San Ireneo (+ h.200), *AH* III 1,1 describe la formación de los cuatro evangelios:

> Mateo publicó entre los hebreos en su propia lengua (*τῇ ἰδίᾳ αὐτῶν διαλέκτῳ*) un escrito del evangelio, mientras Pedro y Pablo evangelizaban Roma y fundaban la iglesia. Tras la muerte (*ἔξοδον*) de éstos, Marcos, el discípulo e intérprete de Pedro, nos trasmitió también él por escrito lo que predicaba Pedro...

La noticia sobre Mt pudo haberla leído Ireneo en Papías. Tampoco identifica el escrito evangélico de Mateo en su propia lengua con nuestro Mt. La sincronía con la fundación de la iglesia romana es, sin duda, un cálculo de Ireneo. La noticia sobre Mc depende tanto de Papías como de la tradición que hemos encontrado en *Prólogo antimarcionita*.

Clemente Alejandrino (+ h.215), según Eusebio (*HE* VI 14,5-7), citaba en las *Hypotyposes* una tradición de los antiguos presbíteros (*παράδοσιν τῶν ἀνέκαθεν πρεσβυτέρων*) sobre el orden de composición de los evangelios: Mt y Lc primero. Daba también las circunstancias de la composición de Mc: Pedro había proclamado el mensaje públicamente en Roma y había expuesto el Evangelio por el Espíritu. Los presentes, que eran muchos, exhortaron a Marcos, que le había acompañado desde tiempo atrás y recordaba sus

Universidad Pontificia de Salamanca

palabras, para que las transcribiese. Lo hizo y entregó el evangelio a los que se lo habían pedido. Al tener noticia Pedro espiritualmente no hizo nada ni por impedirlo ni por impulsarlo.

Eusebio ha contado antes (*HE* II 15,1-2) que los oyentes romanos de Pedro no se contentaron con haber recibido la enseñanza no escrita del kerygma divino e instaron a Marcos, compañero de Pedro, para que les dejase un documento escrito de la misma. Gracias a este acoso causaron la escritura del evangelio llamado según Marcos. Añade, según se dice, que el Apóstol lo supo por una revelación del Espíritu. Se congratuló del afán mostrado por aquéllos y autorizó el escrito para su lectura en las iglesias. Dice haber recogido el dato del libro VI de las *Hypotyposes* de Clemente Alejandrino, y que el obispo de Hierápolis, Papías, lo confirma por su testimonio. Añade que Pedro menciona a Marcos en su primera epístola (cf. 1 Pe 5,13) que, según se dice, compuso en la misma Roma.

Cabe preguntarse: si Clemente se apoya en otro texto de Papías, o dispone de una fuente distinta, o es él quien conjetura, a partir de lo dicho en el fragmento conocido, la composición de Mc en vida de Pedro y corroborada con su autorización. Por otra parte, según la cita anterior, esta autorización quedaba un tanto matizada. El subrayado de la autoridad apostólica del evangelio canónico, mediante ese doble recurso de la contemporaneidad y la autorización, corresponde a las preocupaciones del tiempo. La misma vacilación sobre la última sugiere que Clemente dijo más cuando hablaba por su cuenta que cuando refería la tradición de los presbíteros. El mismo plural indica que no se remitía sólo a Papías sino a otra tradición. A no ser que haya que atribuir la incoherencia a Eusebio.

Sea independiente o no de la tradición que conocemos de Papías, no creemos que Eusebio contase con otro texto de Papías sobre el origen de Mc, distinto y más detallado del que tuvo interés en extractar. El "lo atestigua también" (*συνεπιμαρτυρεῖ δὲ αὐτῷ*) se entiende como una apelación a la coherencia de ambos relatos[62].

62 A. Delclaux, 'Deux témoignages de Papias sur la composición de Marc?, *NTS* 27 (1980/81) 401-411, ha sostenido que Eusebio habría encontrado en Papías dos testimonios sobre Mc. Se apoya primero en la frase introductoria de Eusebio en *HE* III 39,14 "ahora es necesario que añadamos a sus palabras antes referidas la tradición que expone en estos términos sobre Marcos...". Remite con razón a *HE* II 15, 1-2; pero tras leer en III 39,14 "*otra*" tradición (lo que no está en el texto). Más valor tendría su apelación al "como dije" del fragmento de Papías en III 39,15; pero no es prueba suficiente, ya que puede explicarse como "nota" de Eusebio remitiendo a II 15,1-2.

Universidad Pontificia de Salamanca

En el fragmento latino de *Adumbrationes in 1 Pe 5,13*, que se atribuye a Clemente, hay otro relato según el cual Marcos, del séquito de Pedro, escribió a partir de lo dicho por Pedro el evangelio que se llama según Marcos, con ocasión de predicar éste públicamente el evangelio ante algunos nobles de la casa del César y a instancia de éstos para poder recordar lo que se decía. De ser de Clemente este habría adornado, o le habría llegado posteriormente, una versión más concreta de la idea de que Marcos escribió su evangelio a instancias de los oyentes de Pedro.

Orígenes (+ 254), según Eusebio *HE* VI 25,4-5, escribía en el I de sus tomos de comentario a Mt, de lo aprendido en la tradición sobre los cuatro evangelios, los solos indiscutidos en la Iglesia de Dios: Primero se escribe el evangelio según Mateo, antes publicano, luego apóstol de Jesús, quien lo había editado compuesto en lengua hebrea para los creyentes del judaísmo. El segundo el según Marcos, que lo hizo como Pedro se lo había indicado, quien por esto lo reconoce llamándole hijo en la epístola católica. Orígenes puede depender directamente de Papías, recogiendo de Clemente la idea de la autorización que subraya al destacar la intervención positiva de Pedro.

Eusebio de Cesarea añade a las noticias anteriores la tradición de que Marcos fue enviado a Egipto a predicar el evangelio que había escrito y fue el primero en establecer iglesias en la misma Alejandría (*HE* II 16,1). El año octavo de Nerón (a. 62) le habría sucedido Aniano al frente de esa comunidad (*HE* II 24)[63]. Todo lo referente al lugar y tiempo de composición va más allá del testimonio de Papías. San Jerónimo sigue a Eusebio tanto al reseñar que Marcos fue el primer obispo de Alejandría (*Commentarium in Matt., Proemium* 6) como al precisar que murió en el octavo año del reinado de Nerón (54-68) y fue sepultado en Alejandría, sucediéndole en la sede Aniano (*De Viris Inlustribus* VIII); si bien la referencia a la sepultura puede deberse a su corta estancia en Alejandría. En ambos casos la fecha de la muerte del evangelista reclamaría una muy temprana para la composición romana del evangelio, pues Marcos habría muerto en Alejandría antes que Pedro y Pablo en Roma. Este preciso dato cronológico es difícil de encajar y la noticia en sí parece ajena a intentos de coordi-

63 También en la *Crónica* y *De Theophania* (frg.). Cf. J.J. Fernández Sangrador, *Los orígenes de la comunidad cristiana de Alejandría*. Plenitudo Temporis, 1 (Salamanca 1994) p. 44-53. Sobre otros testimonios del s. IV y posteriores de la tradición alejandrina sobre san Marcos, cf. p. 56-60, 62-68 etc.

Universidad Pontificia de Salamanca

nación de los testimonios anteriores con la tradición alejandrina. Si fuera auténtica la carta de Clemente Alejandrino, presuntamente descubierta y publicada por Morton Smith, tendríamos una conciliación de ambas tradiciones: Marcos habría escrito su evangelio durante la estancia de Pedro en Roma. Luego lo habría llevado a Alejandría, donde lo habría completado para uso de los alejandrinos más espirituales[64]. La autenticidad de dicha carta es muy cuestionable; pero la conciliación básica de ambas tradiciones (el paso de Marcos de Italia a Egipto) no tiene nada de inverosimil.

EL TESTIMONIO SOBRE MATEO

También según Eusebio, Papías dice sobre Mateo que reunió los dichos (de Jesús) en lengua hebrea (*Ἑβραΐδι διαλέκτῳ τὰ λόγια συνετάξατο*) y que cada uno los interpretó como pudo (*ἡρμήνευσεν δ'αὐτὰ ὡς ἦν δυνατός ἕκαστος*) (*HE* III 39,16).

No creemos que Papías use *dialektos* en el sentido de la retórica: el estilo propio del judaísmo. Ni nos convence la explicación del *Ἑβραΐδι διαλέκτῳ* como "modo de descripción judía[65]. Sí estamos de acuerdo con que hay que revisar la larga tradición sobre el Mt arameo, cuyo claro origen no está ni en Papías ni en Ireneo[66], sino en Orígenes, Eusebio y Jerónimo. Es posible que Papías hubiese tratado de explicar las desviaciones de Mt respecto a otros textos evangélicos apelando al lenguaje original semita de la tradición evangélica, sin que ello implique que tuviese noticia de un Mt "hebreo" o de diferentes versiones griegas de Mt[67]. Sin embargo,

64 Cf. M. Smith, *Clement of Alexandria and a Secret Gospel of Mark* (Cambridge, Mass. 1973) p. 448-449.

65 Disentimos de J. Kürzinger, 'Das Papiaszeugnis und die Erstgestalt des Matthäusevangeliums', en: *Papias con Hierapolis und die Evangelien des Neuen Testaments* (Regensburg 1983) 9-32 [= *BZ* 4 (1960) 19-38]

66 Ireneo no ha entendido la noticia de Papías como alusión a una traducción. Sólo conocía un Mt griego y no sabía nada de un *Ur-Mt* hebreo o arameo. Tampoco los otros autores del s. II que citan a Mt saben nada de un Mt arameo o hebreo. El Mt hebreo de que habla Eusebio (*HE* V 10,3) en su noticia sobre Panteno, el maestro de Clemente, puede deberse a una confusión con el *EvHeb*, pues Clemente no habla de tal Mt hebreo en ninguna otra parte. Cf. Kürzinger, 'Irenäus und sein Zeugnis zur Sprache des Matthäusevangeliums', en: *Papias von Hierapolis* (Regensburg 1983) 33-42 [= *NTS* 10 (1963/64) 108-115.

67 Cf. J. Munck, 'Die Tradition über das Matthäusevangelium bei Papias', en: *Neotestamentica et Patristica. Freundesgabe O. Culmann.* SpNT 6 (Leiden 1962) 249-260, en p. 256

Universidad Pontificia de Salamanca

opinamos que Papías pudo conocer tradiciones de *lógia* de tipo Q y pudo tener noticia de alguna colección previa en arameo, que, ignoramos con qué fundamento, atribuyó a san Mateo. Si *chreiai* y *lógia* son intercambiables, la identificación hecha por Kloppenborg de "Q" con una colección de *chreiai* apoyaría con fuerza la tesis bien conocida que identifica *tà lógia* en Papías[mt] con la fuente Q[68]. Lo que él sabe bien es que esa primitiva colección ha resultado muy diversificada en el uso que hicieron de ella evangelistas como los autores de Mc y Mt (y acaso Lc y algún apócrifo).

La reseña de Eusebio concluye diciendo que Papías se sirve de testimonios tomados de la 1 Jn y de la 1 Pe[69] y que expone otra historia de una mujer acusada ante el Señor de numerosos pecados, contenida en el *Evangelio de los Hebreos* (*HE* III 39,17). Es muy posible que esta tradición sea la misma flotante que acabó incorporada en Jn 8,1-11 (la mujer sorprendida en adulterio); pero en una redacción más próxima a la que Eusebio conoció en el *EvHeb*. Es pura conjetura la atribución de esta perícopa a Papías como hace un comentarista armenio[70].

Sería concluir demasiado entender el silencio de Papías, según la breve reseña de Eusebio, como si ignorase los evangelios de Lc y Jn. Con los escasos restos que nos han llegado del naufragio de la obra de Papías, sería grotesco apurar el *argumentum e silentio*. Si Eusebio no encontró nada sobre Lc, es posible que su omisión por Papías tenga algo que ver con la tradición que lo relaciona con Pablo y que la tradición asiata del obispo de Hierápolis se mantenga al margen o acaso en oposición a los círculos paulinistas. Es más probable lo primero[71]. Pasar por alto a Pablo no lo

68 Cf. Black, *JSNT* 1989, p. 34-36, quien remite a J.S. Kloppenborg, *The Formation of Q. Trajectories in Ancient Wisdom Collections* (Philadelphia 1987) p. 323.

69 La atención de Eusebio a estas citas puede estar motivada por su reconocimiento de la recepción católica de ambos documentos, junto a las paulinas y el Ap, y tras los cuatro evangelios en *HE* III 25,1-2.

70 Cf. Kürzinger (Regensburg 1983) p. 134-137 (Frg. 25)

71 Siegert, *NTS* 1980/81, en p. 604-607, recoge una cita de comentario de Papías a Apoc 12,9, en un fragmento de la traducción armenia del comentario al Ap de Andrés de Cesarea (h. 600) en que se remite también al Apóstol y se cita Lc 10,18; pero en el texto hay paráfrasis de Andrés o glosa del traductor, como lo muestra la cita subsiguiente de *Vita Antonii*. La opción de Siegert, que reconoce como texto de Papías hasta la cita de Lc, nos parece puro voluntarismo. Es, por lo tanto, infundado, en lo que atañe a Pablo y Lc, el considerar probado el conocimiento de los cuatro evangelios canónicos y del Apóstol por Papías.

Universidad Pontificia de Salamanca

hace un antipaulinista convencido. Se aclara a partir del predominio de tradiciones judeocristianas en la obra de Papías[72].

La ausencia de Jn se explica bien si el evangelio y las cartas joánicas sólo fueron conocidos en Asia Menor gradualmente en el curso del s. II y en el primer cuarto de siglo sólo estaban allí muy limitadamente en circulación. En la línea de evolución de la teología joánica puede distinguirse una tradición primitiva y fuerte influjo de judíos disidentes del judaísmo oficial y de samaritanos[73]. Lo que sirvió de catalizador para una cristología más elevada y franca ruptura con el judaísmo, que facilitó la conversión de paganos[74]. Una linea de evolución, en continua controversia con judíos y judeocristianos[75], en la que jugó un papel peculiar la actividad carismática profética, que derivó en conflictos internos dentro de la comunidad joánica[76]. Tras un período sirio o jordano, otro de Asia Menor. Las cartas joánicas atestiguan un último estadio de desarrollo de las comunidades joánicas, caracterizado por una grave crisis - tanto teológica como eclesial - en que el círculo en que se producen las epístolas parece oponerse en vano a una interpretación gnostizante de la tradición joánica[77].

Papías podía estimar al cuarto evangelio como algo reciente. Quizás haya algún un nucleo válido en los testimonios tardíos, a primera vista conjeturas fantasiosas, que subrayan la conexión del apóstol Juan con Papías y hasta refieren que éste escribió el IV evangelio al dictado de aquél[78]. Ello mismo sugiere la existencia de datos perdidos sobre la utilización de dicho evangelio por Papías. Una alegada aclaración suya a Jn 19,39 nos ha llegado por un comentarista armenio del s. XIII, el mismo que le atribuye

72 Cf. Körtner (Göttingen 1983) p. 172.

73 Cf. O. Cullmann, *Der johanneische Kreis. Sein Platz im Spätjudentum, in der Jüngerschaft Jesu und im Urchristentum. Zum Ursprung des Johannesevangeliums* (Tübingen 1975) p. 56-57.

74 Cf. R.E. Brown, *The Community of the Beloved Disciple. The Life, Loves and Hates of an Individual Church in New Testament Times* (London 1979) p. 25-58.

75 Cf. D.M. Smith, *Johannine Christianity. Essays on its Setting, Sources, and Theology* (Edinburgh 1987) p. 1-36.

76 Cf. D.B. Woll, *Johannine Christianity in Conflict: Authority, Rank, and Succession in the First Farewell Discourse*. SBL DS 60 (Chico, CA. 1981) p. 127-128.

77 Cf. J. Zumstein, 'La communauté johannique et son histoire', en: J.-D. Kaestli - J.-M. Poffet - J. Zumstein (ed.), *La communauté johannique et son histoire. La trajectoire de l'évangile de Jean aux deux premiers siécles* (Genève 1990) 359-374, en p. 365.

78 Frg. 13 de Bihlmeyer, 139-40; 20 y 21 de Kürzinger, 122-125.

Universidad Pontificia de Salamanca

también la redacción del episodio de la mujer adúltera (Jn 8,1-11)[79]. Sin embargo nos parece infundado el sostener que Papías no sólo conocía a Jn sino que lo utilizó como baremo en su crítica de los Sinópticos[80]. Es verosímil que Papías conociese más documentos neotestamentarios y más relatos o dichos apócrifos que el único episodio tomado (según Eusebio) del *EvHeb* y relacionado con la perícopa flotante (pues falta de los más antiguos manuscritos griegos y de versiones primitivas) de la mujer adúltera (Jn 7, 53-8,11). Su utilización del Ap queda confirmada por el testimonio de Andrés de Cesarea, que lo menciona entre los testigos de la credibilidad de la obra y recoge algunas de sus citas literales[81] y hasta un texto de comentario a Ap 12,7-9[82].

Cabe pensar que frente a otras obras sospechosas por su tendencia doctrinal, Papías contrapone sus propios criterios de autenticidad y ortodoxia. Lo mismo que con su recurso a las tradiciones orales, busca garantizarlos mediante una genealogía que resulte de hecho apostólica. Papías toma como piedra de toque una fuente que considera segura: la voz aún viviente y vinculatoria de los oyentes de los ancianos, de los que podían referirse a lo que los mismos apóstoles acostumbraban decir. En tiempo de Papías debía de haber demasiadas obras, que pretendían proveer auténtica tradición. Acaso el "muchos" de Lc 1,1 no sea tan retórico como se ha pensado. Papías se muestra tan deseoso de *ἀσφά-*

79 Kürzinger (Regensburg 1983), Frg. 24, p. 132-135. Atribuye a Papías una aclaración sobre el áloe de Jn 19,39.

80 Schwartz (Berlin 1963) p. 77-80, ha sostenido que la crítica de Papías a las deficiencias de composición de Mc y Mt (y aún a Lc; y tan fuerte que la habría omitido por ello Eusebio) se debe a que Papías habría tomado por baremo a Jn, saliendo así al paso de la crítica gnóstica a las contradicciones entre los textos (cf Ireneo, *AH* III 2,1). Que Papías hubiera puesto el IV evangelio sobre los otros, precediendo en ello a Ireneo y Orígenes, lo comprueba en la primera parte del Frg. 13 (Bihlmeyer, p. 139-140), que considera continúa con fantasías que no hay que atribuir a Papías. Para Papías y sus informantes Jn sería el mejor aunque no el último escrito. Schwartz explica que Eusebio omitió el testimonio de Papías sobre Jn porque contradecía la leyenda indiscutida desde Ireneo y Clemente sobre la tardía composición del evangelio de Jn en Éfeso. Recientemente, R. Bauckham, 'Papias and Polycrates on the Origin of the Fourth Gospel', en: *JTS* 44 (1993) 24-69, ha argüido que, siguiendo la tradición efesina, Papías hacía la comparación de los Sinópticos con Jn por ser éste el único procedente directamente de un testigo ocular: Juan el Presbítero, discípulo jerosolimitano del Señor (el Discípulo amado), distinto de Juan el Zebedeida.

81 Frg. IV y V en Bihlmeyer, p. 137.

82 Cf. Frg. 23 en Kürzinger, 128-129. Es uno de los fragmentos armenios publicados por Siegert, *NTS* 1980/81, p. 606.

Universidad Pontificia de Salamanca

λεια como pudo serlo Teófilo. Debió de reconocer que muchas de las alegadas tradiciones no encajaban entre sí. Basta recordar el *Evangelio de Tomás* para comprobar lo fácilmente que un material auténtico podía ser moldeado, trasformado o corrompido por mala compañía en manos de gente con una determinada tendencia. Papías no está, pues, desinteresado por la preservación literaria de la tradición, sino que toma en consideración los problemas que la envuelven[83].

* * *

Los cinco libros de Papías eran una colección de *logia kyriaká* con interpretaciones aprendidas de discípulos de los *presbyteroi* y rememoradas por Papías. Los "presbíteros" son para él los que tuvieron por maestros a los discípulos del Señor y, según pensaba, algunos de ellos que seguían enseñando una generación después, como Aristión y Juan el Presbítero.

Frente a tradiciones o interpretaciones que juzga ajenas o falseadas, cree disponer de un criterio de discernimiento en la autenticidad de la derivación de los discípulos del Señor por sólo dos eslabones de intermediarios fidedignos. Esta apelación a la apostolicidad por genealogía de trasmisión se encuentra también en los gnósticos. Probablemente por eso los eclesiásticos posteriores sólo recurrieron a "tradiciones de los presbíteros" para especulaciones teológicas. En oposición al gnosticismo, los católicos localizaron de modo creciente la tradición en la regla de la fe de la predicación apostólica y los escritos recibidos como apóstolicos o derivados de un varón apostólico. La cadena de tradición católica quedará constituida por los sucesores de los apóstoles, garantes de la continuidad en la trasmisión de la tradición apostólica (listas de obispos).

Eusebio nota con acierto la distinción entre los dos Juanes de Papías. Las explicaciones de los discursos del Señor de Aristión y las tradiciones del Presbítero Juan podrían ser la fuente de los dos aspectos de la obra de Papías que a Eusebio le resultan más chocantes. La obra contenía relatos milagreros que podrían derivar de Aristión y ser éste el autor de Mc 16,9-20. Las representa-

83 Cf. Walls, *VigChr* 1967, 138-139.

Universidad Pontificia de Salamanca

ciones milenaristas podrían derivar del presbítero Juan y ser éste el autor del Ap. En todo caso Papías se sitúa en cabeza entre los testigos de la evolución de la escatología apocalíptica milenarista en la Iglesia antigua, que marcó profundamente la teología asiata. Uno de los testimonios más cargado de implicaciones de Papías es el que da sobre el temprano martirio de Juan el Zebedeída.

Por lo que dice sobre Mc y Mt está aún lejos de ver en los evangelios escritos la forma final o canónica de la tradición de Jesús. Como tantos otros antiguos apela a la preminencia de la tradición oral. Recibe de un Presbítero anónimo su informe sobre Marcos, quien hecho "intérprete" de Pedro, escribió con exactitud, aunque sin orden, cuanto recordaba de los dichos y hechos del Señor. Opinamos que hay que entender "intérprete" no como "traductor", sino como "expositor" o "comentarista". Marcos llegó a ser el intérprete de Pedro al seleccionar, coordinar y redactar tradiciones evangélicas que se consideraban "petrinas". La "composición desordenada" es un reconocimiento del contraste con la cordinación temática de los dichos del Señor (o el orden de los relatos) en Mt. Pedro enseñaba sus *lógia kyriaká*, con expresiones cortas sobre los dichos, hechos o comportamientos del Señor, con un método muy similar al de los rabinos de su tiempo. Las compilaciones de ese material correspondían a las compilaciones de *chreíai* de las escuelas helenísticas por la forma de su contenido. Pedro fue el testigo ocular hecho servidor del mensaje, que trasmitió conforme a los métodos de su doble ámbito cultural.

Marcos pudo disponer de libros de notas (*Hypomnémata*) de la predicación petrina, no necesariamente recogidos por él. Hasta es posible que no fuera él quien compuso las primeras notas escritas (*Apomneumonéumata*) sobre los hechos y dichos de Jesús con miras a la publicación. Fuera o no el primero, su esfuerzo fue el más logrado y desplazó al de otros. El término "Memorias de Pedro" cayó pronto en desuso, por su identificación pura y simple con el "Evangelio según Marcos", cuya recepción canónica motivó el total desplazamiento y desaparición de ese material previo.

El nombre de Marcos estaba vinculado de algún modo al escrito desde su misma composición o el comienzo de su difusión. No hay por qué atribuir a un interés puramente apologético su conexión con un apóstol. Los gnósticos se apropian sin escrúpulos de atribuciones apostólicas para escritos claramente tardíos. Los católicos en cambio se atienen a nombres tradicionales, que en los casos de Marcos y Lucas no son de los doce apóstoles. La conexión petrina de Marcos queda corroborada por 1 Pe 5,13, tanto si

Universidad Pontificia de Salamanca

la carta es auténtica como pseudónima. La noticia de Papias es algo más que una muestra de la ideología dogmática con la que la Iglesia del s. II esconde sus propios orígenes e intenta reinterpretarlos secundariamente.

En lo que atañe al testimonio de Papías sobre Mateo, opinamos que pudo conocer tradiciones de *lógia* de tipo Q y tener noticia de alguna colección previa en arameo o hebreo, que, ignoramos con qué fundamento, atribuyó a san Mateo. Si *chreiai* y *lógia* son intercambiables, la identificación de "Q" con una colección de *chreiai* apoyaría con fuerza la tesis bien conocida que identifica *τὰ λόγια* en Papías^{Mt} con la fuente Q. Lo que él sabe bien es que esa primitiva colección ha resultado muy diversificada en el uso que hicieron de ella evangelistas posteriores

Según Eusebio, Papías se sirve de la 1 Pe y 1 Jn y conoce la perícopa de la mujer adúltera. Es probable que no la conociese por Jn 8,1-11 sino por otro documento como el *EvHeb*, según alega Eusebio. La omisión de Lc y Jn por Papías, podría deberse a que el de Hierápolis pertenece a una tradición asiata, muy judeocristiana, al margen de la paulina y a la reciente difusión por Asia Menor del cuarto evangelio. En cambio parece confirmada su utilización del Ap.

R. TREVIJANO ETCHEVERRÍA

SUMMARY

Papias seeks to corroborate the authenticity of christian traditions, both oral and written, with second or third hand news from the Lord's disciples. He does not have a clear concept of tradition and apostolic succession as a channel for trasmitting doctrines of faith. He collects miscellaneous bits of information. Those which he passes on about Mc and Mt are due to his interest in the apostolic connection of both writings; the result however is trustworthy. Mark composed *Apomneumoneumata* on the basis of petrine *Hypomnemata*. Behind our Mt (already a primitive harmonisation of Mc and Q) there may lie a Q^{Mt}, originally apostolic and in Aramaic or Hebrew.

Universidad Pontificia de Salamanca